

MEI '68 ALS EMANCIPATIETONEEL: VOLLE SCÈNE, LEGE COULISSEN?

Jan-Jasper Persijn

Zoals de laatste maanden duidelijk mocht worden in het debat over de erfenis van mei '68 is er vandaag nogal wat onenigheid over het precieze verloop, de nasleep en de betekenis van deze evenementen. Worden opgevoerd, in willekeurige volgorde: zij die 'erbij waren', zij die zich 'trouw' betonen en zij die diens finale failliet verklaren, zij die zich erin verdiept hebben en vol bewondering de feiten kunnen opdreunen et cetera. Al deze personages, mezelf niet uitgezonderd, lijken daarbij minder of meer gedreven (of geplaagd) door een zekere nostalgie, een afrekening met een stuk eigen verleden, een afgunst hier iets van participatie gerateerd te hebben, een verlangen iets van dezelfde orde te reproduceren, een zekere minachting of veroordeling.

Zo lijkt ook vandaag nog iets op het spel te staan. De vraag naar de erfenis van '68, nu vijftig jaar na datum, herneemt de vraag naar de gebeurtenissen van '68 'zelf', al is het natuurlijk precies rond dit 'zelf' dat zich een zeker dispuut spant. Zo leek de meer dan eens contraire verscheidenheid aan interpretaties zich ook al in de directe nasleep van revolutiejaar 1968 aan te dienen. Ook toen traden diverse stemmen in debat over de precieze betekenis van wat er gebeurd was. Het vervolg maakt dat ook duidelijk: de opstandigheid die aanvankelijk in het Parijse studentenmilieu was uitgebroken en zich later allieerde met arbeiders over heel Frankrijk, krijgt in de maanden en jaren erop een uitgesproken culturele dimensie. Daarbij mag het grote voorbeeld niet vergeten worden dat Frankrijks vonk in deze richting deed overslaan: China's Culturele Revolutie. De overname van een 'culturele revolutie' in de Franse context lijkt zo in de eerste plaats een geleende betekenaar die een geheel eigen leven is gaan leiden. Destijds vertegenwoordigde de maoïstische impuls in Frankrijk immers de hoop op een nieuw elan aan de linkerkant op een moment dat de officiële communistische partij (PCF), gelinkt aan het Sovjetregime en de stalinistische uitwas, niet meer kon begeistere.

Ook de betekenaar 'mei '68' lijkt eenzelfde lot beschoren. In de periode na 1968 wordt deze de inzet en strijdtoneel van een aantal groeperingen die zich alle beroepen op 'de' erfenis van '68. De nadruk verschuift daarbij in de jaren 1970 naar een zekere cultuurpolitieke dimensie waarbij de bevrijding van een aantal identiteiten (voorop homoseksuelen en feministen) centraal komt te staan. Maar ook politiek zet zich de wildgroei door aan meer of minder extreemlinkse partijen

die zich alle beroepen op hun versie van wat ‘mei ‘68’ heeft losgemaakt. Los van de feitelijkheid, die wellicht niet de meest interessante piste is als het over de erfenis van deze gebeurtenissen gaat, is het juist die strijd die het evenement ‘zelf’ creëert. Het is een naam die circuleert en, wanneer deze opgenomen wordt, in betekenis aandikt en uitgesmeerd raakt. Dat lijkt althans het verhaal in de nasleep van mei ‘68 geweest te zijn, een verhaal dat zich bovendien herhaalt in het debat rond de erfenis ervan vandaag. Meer dan de feitelijkheid, de chronologie, de cijfers, is het uiteindelijk dit soort logica die geschiedenis schrijft.

De revolutionaire traditie lijkt die boodschap goed begrepen te hebben. In die zin is de manier waarop Frankrijk mei ‘68 vijftig jaar na datum herdenkt betekenisvol. Enerzijds toont Frankrijk zich, in de golf aan herdenkingsrituelen vandaag, trots op deze revolutionaire episode van zijn vaderlandse geschiedenis, anderzijds lijken de machthebbers vastbesloten een dergelijk scenario niet opnieuw te dulden. Hoewel systematisch gemarginaliseerd, bezetten Franse studenten ook in mei 2018 universiteiten en smeden allianties – opnieuw met stakende arbeiders, in protest tegen nieuwe arbeidswetten, maar nu ook met bijvoorbeeld vluchtelingen – die de neoliberale agenda van president Macron aanklagen. Dat het protest daarbij, te midden van herdenkingsmaand mei, aanknoopt bij juist die betekenaar die historisch zoveel lading draagt, zet een traditie van dispuut rond de opname van ‘mei ‘68’ verder. Frankrijk viert dus en slaat tegelijk de herhaling neer.

Toch lijkt er structureel iets te zeggen over de manier waarop de betekenaar ‘mei ‘68’ op al deze verschillende scènes (cultureel, politiek, artistiek, seksueel etc.) wordt ingezet: alle gevallen viseren iets van de orde van de emancipatie. Wanneer de erfenis van de betekenaar ‘mei ‘68’ er voorbij al zijn dispariteit op wordt nagegaan, dient zich daarom de vraag aan wat deze idee van ‘emancipatie’ nu precies structureel inhoudt, begrenst, mogelijk maakt. Ik zal daartoe een aantal hypothesen naar voren schuiven, alle op het niveau van een denken in termen van structuur, die deze vraag in een aantal lijnen uit elkaar trachten te trekken. Daarbij pogen de eerste twee thesen nog enigszins affirmatief te zijn, terwijl de laatste de paradoxaliteit van deze arbeid niet langer bevecht.

1. Zich emanciperen is de betrachtning te breken uit de herhaling

Emancipatie lijkt in structurele zin tegelijk alles en niets te maken te hebben met herhaling. Enerzijds is het de betrachtning de automatiek van de cirkel te breken, in die zin structureel tegen te trekken. Voor gelijk welke scène waarop ‘mei ‘68’ aan het werk gezet werd, geldt deze premisse: stakingen van arbeiders en bedienden om de kapitalistische structurering stil te leggen, de feministische eisen tegen het patriarchaat, de homoseksuele identiteit tegen een heteronormatief georganiseerde

samenleving et cetera. In alle gevallen is de tegenpremissie een zekere weerstand aan de kant van het bestaande apparaat. De hypothese is daarbij dat het problematiseren van een automatisch draaiend systeem door middel van een aantal verschuivingen op symbolisch niveau, ook reëel een doorgang of uitweg kan bieden uit de herhaling die dit structureel doet draaien. In die zin vereist een emancipatie altijd een zekere creatieve component. Afhankelijk van de scène en de onderliggende radicaliteit gaat het erom een nieuwe plaats op te eisen binnen het bestaande systeem, of dit systeem zelf op te breken.

Anderzijds is het onvermijdelijk dat hierdoor een nieuwe figuur van herhaling voorop komt te staan: de verandering moet zich immers ook structureel verankeren voorbij het moment dat deze verandering opeist. De betrachting om het systeem (tijdelijk) stil te leggen, staat zo steeds in functie van een bepaald alternatief dat, afhankelijk van de scène, al dan niet gewenst een nieuwe norm en dus een nieuwe vorm van herhaling inzet. Het opzet te breken uit de herhaling impliceert zo altijd de introductie van een andere, nieuwe figuur van herhaling. Dat betekent dat het maken van een opening de automatische herhaling tegelijk stopzet en opnieuw dichtstopt. Ik zal later terugkomen op de paradox die dit structureel begrip van emancipatie in zich draagt. Bovendien is dit punt van verankering precair en intrinsiek problematisch omdat het in zekere zin een overgang moet organiseren zonder de zaken compleet los van elkaar te trekken. Het is daarom altijd een evenwichtsoefening die de symbolische ingreep te brutaal noch te afgezwakt mag doorvoeren.

Terwijl het daarom doorgaans duidelijk mag zijn waaruit de emancipatie zich voltrekt, dat wil zeggen, waartegen deze zich verzet, is er vaak minder duidelijkheid wanneer het gaat over de richting waar deze in een tweede tijd heen zou willen. Het is ook op dat punt dat de rol van de meester, of beter nog, de vraag naar een meester zich aandient. Ondanks – of misschien: omwille van – de verscheidenheid aan inspanningen om het vuur van '68 gaande te houden, was het evenwel generaal de Gaulle, ordehandhaver bij uitstek, die de daaropvolgende verkiezingen won. Zij die zich desondanks, in de geest van '68, zelf meester waanden of zich aansloten bij kleinere stukjes afgeweekte waarheid, raakten daarbij in de regel verdeeld, verdwaald, uitgeput. Na een negatief moment weerklonk zo onvermijdelijk de vraag om een meester, om iemand die 'wist' wat er nu moest gebeuren. Opnieuw hier verzandt de idee van emancipatie in zekere paradoxaliteit. Want wat is er emanciperend aan het aankloppen bij een nieuwe meester, bij iemand die het (opnieuw) weet in mijn plaats? Dat ik deze meester dit keer 'zelf' gekozen heb misschien? Maar wat betekent het om 'zelf' te kiezen?

2. Zich emanciperen is niet hetzelfde als zich laten emanciperen

Het onderscheid tussen beide formuleringen is cruciaal omdat deze, tegen de problematiek rond de figuur van de meester, zoals hoger geschetst, een zeker verschil maakt. Zich laten emanciperen staat voor de meester die zijn slaaf vrijlaat maar daarmee de hele geschiedenis van hun vroegere verhouding vergeet, wegwist, miskent. Het is in vele gevallen het verhaal van de westerse dekolonisering die dan wel formeel een einde maakte aan een structurele afhankelijkheidsrelatie – ‘nu ben je vrij, nu hebben we dezelfde rechten, nu kunnen we vreedzaam samenleven’ – maar in de meeste gevallen geen emancipatie van het gastland betekende. Het is de ouder die zegt tegen zijn/haar kind: ‘en vanaf nu zorgen we niet meer voor jou’. Het mag duidelijk zijn dat emancipatie op voorspraak van de ander verschillend knipt in de verhouding. Het is in eigenlijke zin een omkering: de emancipatie van de ouder ten aanzien van het kind, van het vaderland ten aanzien van de kolonie, van de meester ten aanzien van de slaaf.

Emancipatie kan daarom niet anders dan radicaal van binnenuit komen: het kind dat zich losrukt uit de zorg van zijn ouders, de kolonie die zich verzet tegen de koloniale macht, de slaaf tegen de eis van de meester. De voorwaarde is hier evenwel dat het subject zelf moet komen tot een zeker besef van geknechtheid. Dit ‘radicaal van binnenuit’ moet echter altijd opnieuw genuanceerd worden: onvermijdelijk is het via het spoor van de ander (een meester?) waaraan de eigen situatie wordt afgetoetst dat het subject tot dit punt kan komen. Op een politieke scène, waar ook het collectief onvermijdelijk zijn rol speelt, verschijnt dit probleem nog uitvergroot: de vraag is namelijk maar wat het ‘radicaal van binnenuit’ nog betekent in de massamobilisatie die een betoging of een algemene staking vereist. Meer dan een individueel subject lijkt in deze context gepasseerd langs een inspirerende ander. En hoe kan het ook anders?

Hiermee raken we opnieuw aan de kern van de emancipatie die ‘mei ’68’ op een aantal verschillende scènes pretendeert te zijn. Enerzijds is deze duidelijk ingegeven door een impuls die ‘radicaal van binnenuit’ kwam. Op diverse fronten gericht tegen alles wat ook maar de minste schijn van establishment had, werd geprotesteerd tegen dat wat van buiten uit (of van bovenaf) structureel vastgrijpt, tegen dat wat voorhanden was, waar men ‘objectief’ niet buiten kon. Die oefening, met de omvang die ze destijds en in de jaren heeft aangenomen, is hierom alleen al radicaal emancipatorisch te noemen. Tegelijk is er altijd een zekere spanning tussen het collectieve subject dat dit spoor volgt en de individuele subjecten die in dit collectief ‘performen’. De rekening die voor deze spanning moet betaald worden, lijkt opnieuw uit te geven op dezelfde paradox van de ander als meester. De lijn die de act van het emanciperen scheidt van het zich laten emanciperen toont zich zo grilliger en poreuzer dan hierboven werd aangenomen.

3. Zich emanciperen is een act waarbij tegelijk een breuk wordt geslagen en gerouwd wordt om deze breuk

Het mag duidelijk zijn dat de voorwaarde zelf te komen tot een besef van geknechtheid, zoals vooropgesteld in de vorige paragraaf, weinig evident is. Zo is het integendeel makkelijk te begrijpen dat het ook aangenaam of comfortabel kan zijn een plaats toegewezen te krijgen. Het is dan ook volkomen begrijpelijk dat het subject zich zou hechten aan zijn geknecht-zijn, er zelfs van zou genieten. Hij wordt er immers tegelijk mee ontslagen van de verantwoordelijkheid voor zijn eigen positie: het is altijd eerst de ander die hem gijzelt op deze plek. Het hardnekkig vasthouden aan een ander die onderdrukt, kent zo een logica die elk buiten hieraan verdoezelt of miskent. Het is de kapitalistische bewering dat 'er geen alternatief is', het is de schuld in zover exclusief bij de genen of bij slechte ouders gelegd, het is de symbolische keten van de slaaf die hem 'beschermt' tegen een vogelvrije toestand.

En toch kan het niet anders dan dat deze onvermijdelijke verknechting aan de ander ook symptomen produceert die deze signaleren als iets problematisch. Een emancipatorische beweging betracht deze symptomen eerst op het spoor te komen, dan te benadrukken, uit te vergroten, in een omgekeerde verhouding te plaatsen. Of, zoals de platitude het goed uitdrukt, van de uitzondering de regel te maken. Daarom: een buiten op het spoor te komen dat de dans ontsnapt, hierop in te zoomen, een breuk te slaan ten slotte. Voor die arbeid is het subject echter, zoals hoger aangeduid, aangewezen op diezelfde ander. Het is dus tegelijk de ander die verknecht en het perspectief kan bieden dat deze verknechting aan het licht brengt. Die dubbele gebondenheid is daarom te situeren in de kern van elke act van emancipatie: wie zich emancipeert, ver-andert.

Zich emanciperen is daarmee het slaan van een radicale, structurele breuk en tegelijk rouwen om wat in deze act aan gemak, aan hechting, aan genot verloren ging. De angst en weerstand die zo onvermijdelijk gepaard gaan met deze arbeid zijn daarbij fundamenteel structureel gegrond: het verlies van een aangewezen plaats, een meester, een evidentie. Een emancipatie is daarmee evenzeer een opoffering of een lijden dat een zeker rouwproces op gang brengt en vandaar even snel kan terugvallen in zijn oorspronkelijke, niet-geëmancipeerde staat. Zo alterneert deze act altijd (en blijvend?) tussen een noodzakelijke en een onmogelijke arbeid, ergens tussen (zelf)moord, rouw en wedergeboorte. Die paradoxale gesteldheid lijkt met de beste wil van de wereld niet te overkomen.

Maar als het subject, structureel genomen, niet buiten de ander als meester kan, waarin ligt dan nog de emancipatie? Is een meester nog steeds een meester als het subject deze zelf aanduidt? Het is een impasse die ook al geldt voor wat 'mei '68'

heeft losgeweekt. De overbekende slogan 'verboden te verbieden' formuleert deze impasse sprekend. In zekere zin lijkt dit inderdaad het geval te zijn: een zelfgekozen ander als meester is nog steeds een stap vooruit, weg van de verknechting aan de eigen geschiedenis, aan een opgelegd economisch of politiek systeem, aan allerlei sociologisch genoteerde factoren zoals geboorte, afkomst, milieu etc. Toch is dit lang niet het enige wat hierover te zeggen valt. Want wat als dit 'zelf' kiezen minder vrij is dan altijd wordt beweerd: wat met de goedkope verleiding van een populisme, of breder, met de politieke nood aan een collectief, wat met elke vorm van meeloperij of overdracht *tout court*? Alle zijn deze instanties van een verleidelijke ander die het subject voor zijn kar probeert te spannen, niet door als meester iets op te leggen maar door hem te laten geloven dat hij 'zelf' beslist.

En met alle paradoxaliteit die dit 'zelf' omspant, zijn we terug bij af, bij de gebeurtenissen van mei '68 'zelf', ook vandaag nog even discutabel. Het 'zelf' dat de idee van emancipatie naar de voorgrond roept, is daarmee uiteindelijk en onvermijdelijk een betekenaar als alle andere, inzetbaar op vele fronten, en in alle gevallen bij een ander gepasseerd.